

Kecskeméti Gábor

HATALOM ÉS ÉRTELMISÉG

Kora újkori perspektívák

Hatalom és értelmiség viszonyáról természetesen mindig az értelmiség értekezik. A hatalmi pozícióban állók nem teoretizálják „az értelmiséggel” vagy egy-egy értelmiséggel való viszonyukat, hanem cselekszenek, intézkednek, rendelkeznek. Intézkedéseik egy része textuális formát ölt, s ezek persze nem keveset árulnak el a viszonyoknak nemcsak pragmatikai természetéről, hanem a mögötte álló reflektált megfontolások vagy reflektálatlan modalitások jellegéről is. Elvi, elméleti igényrel azonban mégiscsak az értelmiség szokott elmerülni e viszonyrendszer taglalásában. Amikor megismerkedünk kifejtett, tagolt, egyes példából általános szemléleti formákká kiterjesztett álláspontjukkal, természetesen nem szabad elkövetnünk azt a módszertani hibát, hogy önreprezentáló, önimázs-formáló gesztusaik mögé saját metaperspektívájukon túli referenciákat képzeljünk. Erősen kétséges, hogy a hatalmi formák gyakorlói, a hatalmi posztok betöltői, akikkel egy-egy értelmiségi gondolatmenet az együttműködés módjait kereste, hasonló artikuláltsági mértékben reflektáltak volna e viszonyrendszer kérdéseit. Átdübörögtek az európai politikatörténet és politikai eszmetörténet völgyhídjain ők ket-

ten, a politikai gépezet böszme elefántja és a politikai reflexió leleményes kisegere, de azt, hogy miként hangzott a fülükben közös dübörgésük, többnyire csak egyikük foglalta írásba, mégpedig a kevésbé döngő léptűnek elgondolható, de finom hallása révén azért a maga léptecskéit is visszhangozni érzékelő útitárs.

És valóban: a régi értelmiség mindennapjaihoz tartozott, hogy felszólaljon a fejedelmi tanácsban, törvényeket vagy egyedi intézkedéseket javasoljon vagy ellenezzon, hadjáratokat vagy békekötéseket indítványozzon vagy akadályozzon meg. Igaz, mindez az iskolában történt, a kora újkori európai értelmiség iskolai kiképzésének törzsanyaga keretében, amikor a *genus deliberativum* nemébe tartozó szónoklatok invencióját, diszpozícióját, elokúcióját és pronunciációját retorikai *consultatiók* során gyakorolták, kiosztva a növendékekre a *disputatio in utramque partem* szemben álló álláspontjainak szerepeit vagy a tényállás tisztázásához szükséges *statusok* képviselését, a legtehetségesebb vagy legelőkelőbb diákra pedig a tanácskozás megnyitásának, vezetésének és bezárásának a feladatát.¹ A deklamációs gyakorlatok mellett ezeknek a

fiktív tanácskozásoknak a megrendezése volt hivatott elérni azt, hogy a latin nyelvben és retorikában kiképzett – és valamelyest a mérlegelésre felkínálkozó tárgyi érvek fellelésének módjában is begyakoroltatott – leendő értelmiségi ne jöjjön majd zavarba, ha bármilyen intézményi működés és döntéshozatal részeseként kell megnyilvánulnia. Jelentékeny hányaduk persze sohasem próbálhatta ki szónoki képességeit valószínű politikai szerepkörben. Őket is megillette azonban az a lehetőség, hogy a hatalom legitimációját és reprezentációját a társadalmi rituálé ceremoniális rendjének és műfaji kereteinek megfelelően megformált alkalmi irodalmi művekkel tegyék emlékezetessé. A *litterae* szövegeinek jelentékeny hányada ilyen rituális feladatokat teljesítő, efemer alkotás.

Az értelmiségnek az a hányada, amelynek szava csakugyan elhallatszott a hatalom füléig, tanácsadóként szerepel a kora újkori politikai gondolkodás műfajaiban. A magyarországi politikaelméleti eszmélkedésre döntő hatással bíró Justus Lipsius politikai fő műve 3. könyvét szentelte az uralkodó és tanácsadói közötti viszony megvilágításának. Itt a kérdés az uralkodótól megkívánható erények kontextusában áll, amelyek egyike a *prudentia*. Arról a gyakorlati észességről van szó, amelyet az arisztotelészi etika a *phronészisz* szóval nevezett meg, s amelyet nem szabad összetévesztenünk a teoretikus bölcsesség, a *szophia* intellektuális erényével, amit latinra általában a *sapientia* szóval fordítanak. A lipsiusi szöveg 17. századi magyar fordítója, Laskai János az *okosság* terminust használta (az alábbiakban, zárójelben az ő kifejezései szerepelnek). Bár kíváncsok volna, csupán olykor-olykor történik meg Lipsius szerint, hogy a fejede-

lem önmaga birtokolná az okosság kíváncsok mértékét, ezért mások okosságával kell segítenie magán. Segítőinek két csoportja a *consiliariusok* és a *ministerek* vagy *administerek*. Az előbbiek nyelvükkel és legfőként eszükkel segítik, az utóbbiak kezükkel és cselekedetükkel. A tanácsosok „fidi, rerum hominumque periti, salutaria suggerunt” („hívek, és emberek s egyéb dolgok felől tudósok lévén, [...] hasznos tanácsokat adnak”).² Jártasságuk ne elvont és időtlen legyen, hanem „morum animorumque provinciae gnaros” legyenek („az Országnak szokásait és lakosait jól ismerjék”),³ minthogy „ad consilium de republica dandum, caput esse, nosse rempublicam” („a Respublicára tartozó tanácsadásban főbb dolog, ismerni a Respublicát”).⁴ Legyenek idősek, továbbá olyanok, akik jó és rossz szerencsét is megértek, mert ettől lesznek tapasztaltak. Nem kell ugyanakkor felettébb tudósoknak lenniük, csupán elégséges értelemmel bírniuk, minthogy „subtilia illa et ignea ingenia in assiduo motu, novandis quam gerendis rebus aptiora” („a mélységes és éles elmék szüntelen gondolkodásokban lévén foglalatossak, alkalmatosbak az új dolgoknak találására, mint viselésére”).⁵ „Hebetiores, quam acutiores, ut plurimum, melius rempublicam administrant” („a tompább elméjű emberek többire mindenkor hasznosban igazgatnak az igen tudósoknál”).⁶ Ilyen tanácsosra úgy lehet szert tenni, ha a fejedelem vagy maga ismeri ki őket, vagy a közvélemény szavát követi. Tanácsuk akkor lesz hasznos, ha kegyesség és istenfélelem vezeti őket; ha szabadságot vesznek maguknak félelem nélkül beszélni; ha állhatatosság vezérli őket, ami persze nem lehet rugalmatlan merevség; ha mérséklet és szelídség nyilvánul meg bennük; végezetül, ha tud-

nak hallgatni és titkot tartani. A jó elme akadályai és megvesztegetői a *contumacia*, vagyis a nyakas, konok hajthatatlanság; a *discordia*, vagyis az egyenetlenség, a viszálykodás („viszszavonás”); az *affectus*, vagyis az ingatag indulatok, mindenekelőtt a harag; az *avaritia*, vagyis a fősvénység, a saját haszon keresése; a *fiducia*, vagyis az önbizalom („magában való Bizakodás”); a *cupiditas*, vagyis a vágy, a kívánság; a *celeritas*, vagyis a gyors elhamarkodottság („Hamarság”). A fejedelmet illető lipsiusi tanácsok pedig úgy szólnak, hogy idejekorán, halogatás nélkül és ne haszontalan időtöltéssel tanácskozzék; megfontolt ítélettel, ugyanakkor makacs megátalkodottság nélkül hallgassa meg a tanácsot; saját értelmét, döntését tartsa titokban; adjon szabadságot a vélemények megfogalmazására, kerülje a hízelkedőket; elfogulatlanul hallgassa meg tanácsadóit; a be nem vált vélemények képviselőit se büntesse meg, mert senki sem fog tanácsot adni neki, ha a téves tanács veszedelmes; aki okosabb tanácsot ad, nem feltétlenül hűségesebb; a választott út kimenetele pedig a szerencsén is megfordul.

A szoros értelemben vett tanácsadók mellett természetesen bármely értelmiségi kerülhetett alkalmilag a hatalommal való érintkezésbe. Még nem végezték el azokat az alapkutatásokat, amelyek összegyűjtötték volna a szétszórta reflexiókat a legváltozatosabb műfajú írásokból az olyasféle érintkezések szabályozásáról, mint egy uralkodó egyetemi látogatása, egy-egy városon való átutazása, részvétele egy székvárosán kívüli egyházi szertartáson, találkozása egy udvari ünnepségen a tisztelgő látogatásra érkező vidéki papsággal és hasonlókkal. Lipsius összefoglalója nem szól ilyen esetekről, pedig alighanem ezekből szár-

mazott a legtöbb kommunikációs probléma és diszfunkció. Hiszen az udvari tanácsadók simulékony serege rég begyakorolta azokat a rituális érintkezési módozatokat, amelyekben egy kívülről érkező, járatlan szereplő jóval könnyebben bizonyulhatott normasértőnek.

Lipsiusnak is volt olyan ismerőse, akitől épenséggel nem lehet megtagadni a *contumacia*, a *discordia*, az *ira*, a *fiducia*, a *cupiditas*, a *celeritas* karakterjegyeit. Nicodemus Frischlin (1547–1590), korábban a tübingeni egyetem poétika- és történelemprofesszora egy volt egyetemi kollégájával – hajdani mesterével, a kiváló grécista Martin Crusiusszal (1526–1607) – grammatikai kérdések körül elmérgesedett vitája ügyében fordult támogatásért a leideni tudóshoz.⁷ Pusztán e vitának – szokatlan hevessége és a bántó személyeskedésekben való tobzódása ellenére – nem voltak politikai vonatkozásai. Frischlin karakterében azonban együtt volt mindaz, ami rövidesen a politikai tényezők rosszcilláló figyelmét is magára vonta. Türelmetlen magabizását, féktelen érvényesülési vágyát, kollégái ellen indított intrikáit az egész egyetemi szenátus megsértésévé tudta rontani, amikor ajánlólevelet kért a tübingeniektől, és a távozásának felcsillanó reményében igen kedvező színekben kiállított iratot – előmozdítását sürgetve – ugyanannak a szenátusnak nyújtotta be. Eddigre már a württembergi nemesség is az előmozdítását követelte az őket szatíra tárgyává tevő *Oratio de vita rustica* című műve miatt, amelyet ellenségei német fordításban is terjesztettek.⁸ Amikor kétévnyi távollét után visszatért a városba, erkölcstelen életének (iszákosságának, paráználkodásának, garázdaságának) régi vádpontjait éppúgy felelevenítették, mint az egyetemmel és a hercegséggel szembeni illo-

jális viselkedése miatti vádakat. Akkor telt be végképp a pohár, amikor Melanchthon emlékének gyalázása, katolikus szimpátiák és a Habsburg udvarnak való politikai felajánkozás mellett felesége örökségének ügyében köztörvényes váddal is perbe fogták. Letartóztatása után több mint fél évig raboskodott Hohenurach várában; ott lelte halálát is, amikor egy éjjel összekötözött lepedőin menekülni próbált cellájából, és a nyakát szegte.

Frischlin egy tolnai származású wittenbergi tanítványa gyökeresen másként vélekedett a hatalom képviselőivel fenntartandó viszonyról. Eleve egy erdélyi főúr, Bánffy Ferenc kísérőjeként nyílt módja a németországi egyetemi tanulmányokra,⁹ hazatérte után pedig a klasszikus antikvitás szövegtörzseiből elkészítendő magyar fordítások megjelentetését kezdeményezte, amivel az erdélyi udvar politikát és hadakozást irányító előkelő tisztviselőit kívánta támogatni. Baranyai Decsi János – róla van szó – tudós, befolyásos olvasókra számított, akik tisztük gyakorlati jártasságainak gyarapításában vehetik a fordítások hasznát: „főképpen az Fejedelmeket, urakat, nemeseket és egyéb fő renden valókat” kívánta megnyerni „az Histórianak olvasására”; „minden rendbeli tudós embereknek, de főképpen az felső renden valóknak” akart példát adni. Sallustius mindkét fő művét kiadta 1596-ban Szebenben. A Catilina „ország árulásáru” írott munkából – Baranyai Decsi előszava szerint – megtanulható, „Mint kelljen az bölcs és eszes tanácsoknak szövegeit, [...] Mint kelljen az nemes rendnek és fő-fő embereknek vétkeket meg dorgálni, [...] Mint kelljen az nemes rendnek az községhez és viszontag az községnek az felső rendhez magát tartani, honnan induljon az pártolás, és mi-

képpen kelljen annak eleit venni”. A „numidiai Iugurta királynak az Rómaiak ellen viselt hadárul” szöveg fordításából pedig „hadviselésben való eszességet és jó módot tanulhatnának”: „Mint kelljen hadra készülni, sereget gyűjteni, tábornokot állítani, népet biztatni, és minden dolgokban az jó hadnagyoknak magokat bölcsen és jól viselni”.¹⁰ Olvasóit hasonló fordítások vagy eredeti írások elkészítésére ösztönözte: „Sok bölcs és tudós emberek vadnak az mi nemzetünkben még az fő rendekenn is. De azok szégyenlik es restelik efféle tisztességes mulatságban foglalni magokat, hanem mikor egyéb dolgokat elunják, tobzódással, vadászással és egyéb affélével mulatják idejüket, mellyek, amint az bölcs mondja, szolgákhoz illendő dolgok. [...] igen jó volna tisztességes mulatságban avagy idejekben való dolgoknak históriáját megírniok, avagy Julius Caesar, Livius, Tacitus, Curtius és egyéb efféle bölcs Historikusoknak írásokat magyar nyelvre fordítaniok. Úgy tanulnának eszességet és úgy tudnák megböcsülleni efféle munkákat.”¹¹

Háportoni Forró Pál 1619. évi Quintus Curtius Rufus-fordítása ennek a fordítási programnak a folytatása, „amely létrejöttét egy tervezett művelődéspolitikát folytató akaratnak köszönhet. Tárgya miatt [...] a magyar udvari kultúrát létrehozni szándékozó fejedelmet segíti célja elérésében, másrészt – a margójegyzetekben megfogalmazott erkölcsi elvek alapján – a [...] fejedelmi tükrök sorába is beilleszthető.”¹² Háportoni Forró szerint Curtius művéből „az böcsülletes Magyar nemzet [...] hadakozó mesterségeket, melyekkel hazáját oltalmazza, tanulhat”,¹³ vagyis a munka haszna – a Baranyai Decsi által leírtakkal megegyezően – a praktikus államvezetési és hadakozási ismeretek előmozdítása. A fordításnak ráadá-

sul feltehetőleg napi politikai olvasata is volt: Curtius műve mint a fejedelmi centralizáció ideológiájának antikvitásban gyökerező megalapozása, vagyis mint a Nagy Sándor-imitáció kifejezése lehetett időszerű „a hatalmát és fejedelmi tekintélyét megszilárdítani törekvő Bethlen Gábor számára”.¹⁴ Ugyanennek a politikai gondolatnak a populáris megfogalmazását, képzetlenebb olvasóközönség számára való közvetítését nem ókori klasszikus, hanem a középkori Sándor-regény magyar nyelvű kiadása kívánta szolgálni, feltehetőleg ugyancsak 1619-ben.¹⁵

Baranyai Decsi programjából Háportoni Forró Curtiusán kívül nem jelent meg több fordítás nyomtatásban. Hosszú ideig tartotta magát az a nézet, hogy ugyanebbe a vonulatba lett volna sorolható, ha elkészül, Vetési (Vetési) István tervezett Xenophón-fordítása, amelyről kizárólag Vetési 1631. november 19-én a Szatmár megyei Mezőteremből I. Rákóczi Györgyhez írott leveléből tudunk.¹⁶ E levél alapján nyilvánvaló, hogy Vetési is Lipsius követői közé tartozott, minthogy a lipsiusi politikai fő műre támaszkodva adott államelméleti és államigazgatási tanácsokat a fejedelemnek.¹⁷ Vetésinek a levélben megfogalmazott szándéka, hogy rövidesen Xenophón egy művének fordításával kedveskedik a fejedelemnek,¹⁸ látszólag problémátlanul belesimult az antik irodalmi művek politikai szempontokat szem előtt tartó, a főnemesei-körök számára pragmatikus olvasmányt kínáló magyar fordításainak történetébe: ahogyan Baranyai Decsi a Sallustius-fordítást Báthory Zsigmondnak és Háportoni Forró a Curtius-fordítást Bethlen Gábornak, ugyanúgy dedikálta volna, ha elkészül vele, Xenophón-fordítását Vetési Rákóczinak, hozzájuk hasonlóan az erdélyi udvar

politikát, hadakozást irányító, tudós, előkelő és befolyásos tisztviselőire tekintve – szoktuk mondani és gondolni.¹⁹ Remélem, hogy e meggyökerezett állítás iránt már egy korábbi előadásomban sikerült némi kételyt ébresztenem.²⁰ A lefordítani tervezett klasszikus antik mű, Xenophón *Hierón* című dialógusa ismeretében ez az irodalomtörténeti narráció kevésbé látszik tarthatónak.

A dialógus²¹ azzal kezdődik, hogy Szimónidész, a költő kérdést intéz Hierónhoz. Véleménye szerint Hierón különösen alkalmas a kérdés megvilágítására, mert mielőtt zsarnok lett belőle, közönséges polgár volt. A közönséges emberekhez a gyönyör és a fájdalom érzései érkeik közvetítésével jutnak el. Mi a helyzet a türannoszokkal? Hierón azt feleli, hogy a maga részéről nem mondhat egyebet, mint hogy a zsarnok érzései ugyanezekből a forrásokból táplálkoznak. Erre Szimónidész kifejezi azt a véleményét, hogy a zsarnok gyönyörteli tapasztalatai sokkal számosabbak, a fájdalmat kiváltó érzetei pedig jóval ritkábbak, mint a közemberéi. Hierón tagadja ezt, sőt véleménye szerint ez éppen fordítva van. És sorra kifejti, hogy az egyes érzékekhez kapcsolódó pozitív benyomások sokkal ritkábban jutnak osztályrészül a zsarnok, mint a közember számára. Az idegen országok, a színes látványok és benyomások élvezetéből azért van kirekesztve a zsarnok, mert megsemmisítésük végett nem elegyedhet a köznép veszélyes tömegébe, és trónját sem hagyhatja hátra örizetlenül, ha pedig száz látványosságból jó, ha egyet otthonába tud hozatni, ahhoz mérhetetlenül drágán jut hozzá. A zsarnok tetszését kereső, dicsérő szavak üres hízélgése nem gyönyörködtetheti a fülét az ellenséges gondolatokat táplálók hallgatásával szemben.

Az ízletes ételekben és italokban való dőzsölés már semmi gyönyört nem képes nyújtani az attól rég megcsömörlött zsarnoki íny számára. A házasság akkor a legkívánatosabb, ha az ember nálánál gazdagabb és befolyásosabb házastársat talál, a türannosznak nincs lehetősége erre. A csinos fiatal fiúknak viszont mind-egyike könnyűszerrel elérhető a számára, ezért nincs, ami felkorbácsolhatná az érzékek gyönyörét egyedül kiteljesíteni képes szenvedélyét, az önzetlenül viszonzott érzelm örömeiben pedig sohasem lesz képes részesedni. Saját házájában, saját otthonában is fegyveres kísérettel kell magát körülvennie, mintha folyton az ellenség területén mozogna. Ha kivégezteti az ellene összeesküvők vezetőit, nem mutathat elégedettséget, hiszen saját honfitársait és alattvalóit vesztette el, ha viszont a történetek jelentőségének csökkentésével próbálkozik, tettei már a saját szemében is alig fognak dicséretesnek tűnni. A közembereket a családi szeretet szilárd köteléke szokta összekapcsolni, a zsarnok családjában viszont gyűlölet és rokongyilkosságokban is testet öltő hatalmi versengés uralkodik. Míg a közösség igyekezete a biztonság és köznyugalom elérésére irányul, a zsarnokölők különleges megtiszteltetésben részesülnek. A zsarnok semmi gyönyörűséget nem talál abban, hogy több kincset birtokol a közembereknél, ám annál jobban bosszantja, ha kevesebb a vagyona, mint egy másik despotának. Ha a zsarnok a közember kevéssel megelégedő, józan takarékoságára vágyva csökkenteni próbálja gigantikus kiadásait, nyomban elbukik. A türannosz éppúgy felismeri a bátor, bölcs és becsületes embereket, mint a köznép, ám őt ez nem a megbecsülésükre indítja fel, hanem a tőlük való rettegésre, bizalmasai épp a gyenge jelleműek közül kell, hogy kikerülje-

nek. Maga Hierón, amióta zsarnok lett, elvesztette összes barátját, és csak szolgálai vannak, fél a tömegtől, de az egyedüllétől is, fél fegyvertelenül járni, de fél saját fegyvereseitől is, minden alvás és étkezés rettegéssel tölti el. Ha megajándékozta barátait, a zsarnoktól kapott javakat mindenki csak akkor érzi biztonságban, ha sikerrel kivonja magát az önkényúr hatóköréből, vagyis barátai nyomban elvesznek a számára. Ellenségei ellen viszont nem léphet fel hatékonyan, hiszen a despotizmusának álvett összes személy az ellensége, és nem végeztetheti ki vagy börtönözheti be valamenynyit. A hosszú panaszáradat természetesen azt a kérdést érleli meg Szimónidészben, hogy ha zsarnoknak lenni ennyire terhes és nyomasztó dolog, vajon miért nem menekül tisztségéből az összes türannosz. Hierón szerint épp ez a legkeservesebb az egészben: a türannosz egyszerűen nem tud megszabadulni méltóságától. Mert hogyan találhatna módot rá, hogy visszafizesse mindazt, amit korábban elrabolt? Vagy hogyan adhatná vissza mindazok életét, akiket meggyilkoltatott? Minthogy a zsarnok sem el nem viselheti, sem le nem teheti gondjait, ő az, aki minden teremtmény közül a legnagyobb hasznót remélheti az öngyilkosságtól.

A futó tartalmi ismertetés alapján is kitűnhetik, hogy Xenophón irata talán nem a legjobb választás Rákóczi György köszöntésére.²² Az Erdély fejedelmévé frissen felemelt Rákóczi hajdúcsapatai élén nyomult az országba, fegyveres konfliktusok sorát vállalva vagy kockáztatva.²³ *Homo novus*, alig száradt meg a tinta a fejedelemségét megerősítő szultáni athnamén. A Bethlen István kormányzót fejedelemmé választó határozat felülvizsgálatára a segesvári országgyűlést rábíró Rákóczinak különlegesen kényes dolog a Xenophón művében szerep-

lő Hierónról, a Szürakuszaiban államcsínnyel egyeduralomhoz jutott türannoszról beszélni, mégpedig – az antik mű következetes terminológiája szerint – mindvégig mint zsarnokról, nem pedig mint királyról. Épp a görög szerző *Memorabiliájából* félreérthetetlenül tudható Szókratésznek a kettő közötti világos distinkciója: „A királyságot és a türanniszt egyaránt uralmi formának tekintette, de különbséget tett közöttük. Az emberek akaratából fennálló és törvényes államhatalmat királyságnak nevezte, a nemkívánatosat és törvénytelen pedig, ahol az uralkodó önkénye a törvény, türannisznak.”²⁴ A Hierónt szerepeltető dialógusnak már az első, Leonardo Bruni (1369–1444) által készített latin fordítása a *De tyrannide* címet viselte, a későbbi fordítások és kiadások terminológiája azonos ezzel. Abban sincs változás évszázadokon át, hogy a *tyrannus* magyar megfelelője a *kegyetlen*, a *tyrannisé* a *kegyetlenség*; így van ez Szenci Molnár Albert szótárában éppúgy, mint Pápai Páriz Ferencében, és következetesen így használták a klasszikus római szerzők 17. századi magyar fordítói²⁵ éppúgy, mint a fejedelmi tükrök fordítói vagy kompilátorai. A fordítás szándékát bejelentő levelében megtehetette Vetési, hogy néhány sorral azután, hogy Rákóczit fejedelemnek szólította, Hierón titulusát is fejedelemre javítsa fel, magában a fordításban azonban, kora fordításelméletének és fordítási gyakorlatának normái szerint, ezt már nem vihette volna véghez. Nehéz elképzelni, hogy ilyen kényes és veszedelmes irat lefordítására vállalkozott volna a kiélezett történelmi helyzetben. Az antik dialógus laudáció helyett sokkal inkább egy kiadós szatírára való nyersanyagot tartalmaz.

Xenophón eredetijének gondolati végállomása azonban nem ez. Szimónidész a dialó-

gus utolsó negyed részében azt fejt ki, hogy van más megoldás is Hierón számára, mint az öngyilkosság. Azt tanácsolja, hogy a zsarnok maradjon távol a népszerűtlenségre okot adó intézkedésektől, ne személyesen büntessen, magának csak a jutalmazás aktusait tartsa fenn. Jutalmakkal, elismeréssel fel kell ébresztene az emberek közötti versenyszellemet, önkéntes buzgó elfoglaltságuk a bűnök elkövetésében is meg fogja akadályozni őket. Ezzel együtt is szükség lesz még természetesen testőrökre, azokat azonban az egész közösség biztonságának őrzésével is meg kell bízni. Így a lakosság nem ellenséges testként tekint majd rájuk, sőt a zsoldos csapat fenntartásának költségeit is meg lehet velük osztani. Továbbá a zsarnoknak nemcsak saját szükségleteire, hanem – saját jól felfogott érdekében – városának előmozdítására sem szabad a költségeket sajnálnia, az állam virágzása a zsarnok legbiztosabb védelme. Az uralkodó jóléte ettől fogva nem saját gondja lesz, hanem valamennyi alattvalója igyekezetének tárgya.

Xenophónnak a türannosz boldogságát a közjővel egybekapcsoló elgondolása – amelyet olvasva megint csak nem lehet nem gondolni Rákóczi letelepített bihari hajdúira – persze még ekkor sem a *törvényes* hatalomgyakorlásról szól, hanem a *törvények nélküli* uralomnak az alattvalók és az uralkodó javára *együttesen* történő megvalósításáról. Ez az érdekes antik államelméleti eszmefuttatás némi szakirodalmi figyelmet élvezett az elmúlt évtizedekben. Leo Strauss (1899–1973) 1948-ban, Hitler legyőzése után és a Sztálinnal való konfrontáció kiéleződésekor jelentette meg *A zsarnokságról* írott könyvét.²⁶ Xenophón dialógusának tüzetes elemzése után arra a következtetésre jutott, hogy a törvények felett

álló, üdvös zsarnokság dicsérete nem Xenophón teoretikusan érvényes okfejtése, hanem a törvényesség, a legitimáció problematikus karakterének éles felvetése. Noha a jogtalan úton megszerzett hatalommal nem szükség-szerűen visznek véghez hasonlóan jogtalan cselekedeteket, mindazonáltal Szimónidész tanácsa csak a jogtalanság csökkenő mértéke felé mutat, a zsarnokság mint olyan ettől még alapvetően jogtalan hatalmi forma marad. Hierón a hatalom, a *vita activa* megtestesítője, ám az egyébként sem problémátlan jellemű Szimónidész nem a *vita contemplativa* ellenpólusát megképző bölc, hanem ugyanolyan praktikus ember, mint a zsarnok maga. Mint a politikai tanácsadó prototípusa, azt fejt ki, hogy az illegitim módon megszerzett hatalom miként legitimizálható a jó kormányzat útján.²⁷ Strauss könyvének megjelenését nagy hatású vita követte Strauss és barátja, Alexandre Kojève (1902–1968) között. A vita során Strauss tagadta, vitapartnere helyeselte a zsarnok számára bölc emberek által sugallt filozófiai ideálok megvalósításának lehetőségét és szükségességét, általánosabb szinten pedig a filozófiának és a filozófusoknak a napi élet politikai ügyeinek eligazításában való illetékességét.

Strauss elutasító álláspontjának hátterében természetesen a megváltoztathatatlan emberi természetéről szóló nézetei álltak. Teljesen megalapozatlannak tűnt számára, hogy a modern demokrácia alapvető harmóniát előfeltételez a filozófia és az emberek között, amelyet az egyetemes felvilágosodás és az emberi állapotot megkönnyítő és akként felismerhető találmányok és felfedezések biztosítanak. Strauss szerint a bölcsek által kiküzdött hiteles tudásnak a tanulatlanok körében való elterjedésétől semmi jót nem remélhetünk, mint-

hogy e diffúzió során a tudás elkerülhetetlenül véleménnyé, előítéletté vagy merő hitté alakul át. Az a meggyőződése, hogy a bölc és a tanulatlan közötti szakadékot sem a haladás, sem a felvilágosodás, sem a kultúra nem hidalhatja át, a liberális politikai gondolkodás egész hagyományával való egyet nem értést jelentett. E nézőpontból tekintve a xenophóni dialógus Szimónidészének a jó zsarnokságot dicsérő szólama Strauss szerint természetesen üdvös szolgálatot teljesít, amennyiben azt tagadja, és az abban való illuzórikus remény feladására késztet, hogy az ideális politikai állapotok bármikori elérése lehetséges volna.²⁸ E felfogás szerint a szimónidészi állítás lényege, hogy a zsarnokság csak mértékében, nem lényegében különbözik az egyéb uralmi formáktól, vagyis a politikai élet mint olyan inherensen zsarnoki természetű.²⁹ Joggal figyelmeztetett hát arra Victor Gourevitch, hogy a dialógus Strauss általi értelmezésének egész kérdése annak az előfeltevésnek a jogosságán fordul meg, hogy Szimónidész valóban bölc ember, akinek nézetei Xenophónéival és közvetve Szókratészéival azonosak.³⁰ Minthogy viszont Szimónidész érvei a tetszés és a csodálat kiváltásának lehetőségeit mérlegelik, míg Szókratész teljes érdektelenséggel kísérte volna ezeket a megfontolásokat, Straussnak azt a problémát is le kellett küzdenie, hogy az antik bölc által javasoltakat kizárólag érdek szülte és a közvélemény kegyét kereső cselekedeteknek kellene értelmeznünk. Az önmaga számára elégséges bölc ember nyilván nem a csodálatot keresi, hanem a csodálatot kiváltó dolgok önmagukban való szeretete vezérli. Ha őt cselekedeteinek intenciói, míg Hierónt cselekedeteinek következményei felől ítéljük meg, akkor egyikük nemesnek, míg másikuk hitványnak tűnethető fel. A neo-

kantiánus eszmékben mélyen megmerítkezett Strauss hasonló különbségtétellel élt, mint az önkéntesen és a kötelezettség alapján cselekvőt megkülönböztető Kant, Kojève ellenérve viszont Kant Hegel általi cáfolatán nyugodott: függetlenül attól, hogy az embert az önmaga iránti szeretet felelősségének vágya vagy a felebarátját megsegíteni kívánó szándéka készíti valamire, csakis együttesen nyerheti meg vagy bukhatja el mindkét célt.³¹ A „nem tudják, de teszik” („Sie wissen das nicht, aber sie tun es”) gondolatára viszont közép-európai fül már nem hegeli asszociációkkal reagál, sem a politikaelmélet, sem az esztétika területén.

Nicodemus Frischlin egyik utolsó iskoláskönyvébe többek között Sallustius és Curtius műveiből kiszemelt szónoklatokat válogatott össze a braunschweigi Martinischule számára.³² Mindkét történetíró művei rövidesen magyarul is olvashatók lettek, a Baranyai Decsi által lefordításra ajánlott további auktorok közül pedig Livius és Caesar műveiből közölt részleteket Frischlin antológiája. A braunschweigi iskolások többek között a numidiai Adherbal a római szenátusban elmondott szónoklatából – Baranyai Decsi margójegyzetének szóhasználata szerint: „az tanácsban való könyörgése”-ből³³ – tanulhatták meg azokat a retorikai fogásokat, „Mint kelljen az bölcs és eszes tanácsoknak szólni”.

A jogos trónörökös igazságos és méltánylásra érdemes szónoklata azonban kisebbségben maradt a szenátusban, minthogy a bitorló Jugurtha követi vastagon megvesztegették a tanács legtekintélyesebb tagjait, a többiek pedig további jutalom reményében támogatták az ügyét. Az Adherbalt pártoló kisebbség vezetője M. Aemilius Scaurus volt, „fő nemes ember, ki noha serény, pártos és hatalom-, tisztesség- és kazdagságkívánó volna, mindazáltal vétkeikéül igen tudja vala titkolni”, s ezúttal a túlságosan nyilvánvaló és szemérmetlen vesztegetés miatti félelem „az szokott ajándékvételtől megtartóztatta”.³⁴ A korrumpált többség tagjai viszont „az Adherbal szavát kezdék megutálni, és az Jugurta emberségét dicsírni annyira, hogy kedvekké, szavokká és mindenképpen, az más vétkeiért és gonoszságáért, mint egy dicsíretért, úgy törekednek vala”.³⁵ Strauss állásfoglalásának megfelelően tehát azt kell mondanunk: mindkét fél a politika időtlen törvényei szerint cselekedett. Az igaz ügy pártolói csak saját személyes érdekük vontak erre az oldalra, a zsarnokság támogatói pedig azt tették, ami nem ritka dolog azóta sem a politika vizeire sodródó értelmiség körében; Sallustius időtálló megfogalmazása szerint: „tekintélyükkel, szavukkal, minden lehető módon úgy küzdöttek más gazságaért, elvetemültségéért, mintha saját dicsőségükért vívtak volna.”³⁶

JEGYZETEK

1 KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”: A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján, Bp., Universitas Kiadó, 2007 (Irodalomtudomány és Kritika: Tanulmányok), 143–144.

2 LASKAI János *Válogatott művei: Magyar Iustus Lipsius*, kiad., bev., jegyz. TARNÓC Márton, Bp., Akadémiai Kiadó, 1970 (Régi Magyar Prózái Emlékek, 2), 218 (az idézetek helyesírását modernizáltam). A latin szöveget a következő kiadás alapján

- adom: Justus LIPSIUS, *Politiorum sive civilis doctrinae libri sex*, Leiden, 1590, 65.
- 3 LASKAI, i. m., 218; LIPSIUS, i. m., 65. Vö. TACITUS, *Agricola* 19, 1.
- 4 LASKAI, i. m., 219; LIPSIUS, i. m., 65. Vö. CICE-RO, *De oratore* 2, 337.
- 5 LASKAI, i. m., 219; LIPSIUS, i. m., 66. Vö. CURTIUS RUFUS, *Historiae Alexandri Magni* 4, 1, 30.
- 6 LASKAI, i. m., 219; LIPSIUS, i. m., 66.
- 7 Reinhold STAHLCKER, *Martin Crusius und Nicodemus Frischlin*, Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte, 7(1943), 323–366; Hubert CANCIK, *Crusius contra Frischlinum: Geschichte einer Feindschaft = Nicodemus Frischlin (1547–1590). Poetische und prosaische Praxis unter den Bedingungen des konfessionellen Zeitalters: Tübinger Vorträge*, Hrsgg. Sabine HOLTZ, Dieter MERTENS, Stuttgart–Bad Cannstatt, Frommann–Holzboog, 1999 (Arbeiten und Editionen zur mittleren deutschen Literatur, N. F., 1), 261–295; KECSKEMÉTI, „A böcsületre kihaladott...”, i. m., 252–273; Tom DENEIRE, *An Overlooked Letter in Verse from Nicodemus Frischlin to Justus Lipsius (1 February 1587)*, Lias, 37(2010)/1, 23–34.
- 8 Samuel M. WHEELIS, *Publish and Perish: On the Martyrdom of Philipp Nicodemus Frischlin*, Neophilologus, 58(1974), 41–51; Wilfried BARNER, *Nicodemus Frischlins „satirische Freiheit”* = HOLTZ–MERTENS, i. m., 397–422; Wilhelm KÜHLMANN, *Akademischer Humanismus und revolutionäres Erbe: Zu Nicodemus Frischlins Rede De vita rustica (1578)* = HOLTZ–MERTENS, i. m., 423–443; Dieter STIEVERMANN, *Der Fall des Dichters Nicodemus Frischlin (1547–1590) als sozialgeschichtliches Exempel* = HOLTZ–MERTENS, i. m., 163–200.
- 9 KECSKEMÉTI, „A böcsületre kihaladott...”, i. m., 253–254.
- 10 Az idézetek rendre: BARANYAI DECSI János, *Az Caivs Crispvs Salvstiusnac ket historiaia (Szeben, 1596, RMK I, 286 – RMNy 786)*, hasonmás kiadás, kiad. VARJAS Béla, tan. KURCZ Ágnes, Bp., Akadémiai Kiadó, 1979 (BHA, 10), (.)v, [(.)]r, (:)r–v, (.)v, (:)v.
- 11 Uo., [(.)]r–v.
- 12 MONOK István, *Háportoni Forró Pál élete és művei = HÁPORTONI FORRÓ Pál, Qvintvs Cvrtivs-nak az Nagy Sandornak macedonok kiralyanak viseltetet dolgairól irattatott historiaia, Debrecen, 1619 (RMK I, 485 – RMNy 1174)*, hasonmás kiadás, kiad. KŐSZEGHY Péter, tan., jegyz. MONOK István, Bp., Akadémiai Kiadó, 1988 (BHA, 18), 29–58, 47.
- 13 Uo., (o)2v.
- 14 BITAY Ilona, *Antik elemek a későhumanista erdélyi műveltségben*, Studia Universitatis Babeş–Bolyai: Series Historica, (1963)/2, 23–27. A kérdés árnyalt értékelése: MONOK, i. m., 51–53.
- 15 HELTAI János, *A Nagy Sándor-regény Bethlen Gábornak ajánlott 1619. évi kiadása = Prodrum: Tanulmányok a régi és az újabb magyar irodalomról*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Bp., Magyar Iparművészeti Főiskola, 1985, 19–20.
- 16 TARNÓC Márton, *Egy ismeretlen magyar nyelvű államelméleti munka*, ItK, 69(1965), 701–707.
- 17 A *Politica* IV. könyvének 7–9. fejezetét kivonatolta.
- 18 „...hogya az Nagyságod fejedelemségének és gazdag birodalmának sok ideig fennálló boldogságára, én is az emberi okoskodás szerint útmutató lehetnék, amitől pedig annak leromlása és boldogtalansága származhatnék, az ellen is orvosságot nyújthatnék. Ebben ezért, mikor egynéhány napokon elmémet fáradoztatnám: juta eszemben amaz görög Xenophon bölcsnek egy könyvecskéje (melyet ugyanezen dolog felől a szicíliai Hiero nevű fejedelemnek és az híres Szimonidész poétának egymással szóló, beszélő személyek alatt, igen szép ékességgel kibocsátott), hogy azt magyar szókra megfordítsam és Nagyságodnak dedicaljam.” VETÉSSI István, *Levél az uralkodás művészetéről I. Rákóczi György fejedelemhez (1631) = Magyar gondolkodók: 17. század, vál., kiad., jegyz. TARNÓC Márton, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1979 (Magyar Remekírók), 120–132, 121.*

- A betűhű átiratot lásd TARNÓC, *Egy ismeretlen magyar...*, i. m., 704.
- 19 Vö. Uo., 702; ÁCS Pál, *Rimay János udvari embere*, ItK, 86(1982), 626–631; ua. = ÁCS Pál, „Az idő ósága”: *Történetiség és történet szemlélet a régi magyar irodalomban*, Bp., Osiris Kiadó–2000, 2001, 211–219, 214. Így értékeltem magam is: KECSKEMÉTI Gábor, *Az iskolai gyakorlat és a 17. századi magyar próza fordításai*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, kiad., jegyz. BARTÓK István, BORZSÁK István, ERDÉLYI Lujza, KECSKEMÉTI Gábor, előszó HAVAS László, utószó KECSKEMÉTI Gábor, Bp., Balassi Kiadó, 1993 (*Régi Magyar Prózai Emlékek*, 10), 577–613, 597–599.
- 20 KECSKEMÉTI Gábor, *Fordítani veszélyes* (*Vetési István tervezett Xenophón-átültetéséről*) = *Humanizmus és gratuláció: Szolgáltatást ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. CSÁSZTVAY Tünde, NYERGES Judit, Bp., Balassi Kiadó–MTA Irodalomtudományi Intézet, 2009, 179–188.
- 21 Magyar fordításban nemrég jelent meg először: XENOPHÓN, *Hieron avagy a zsarnokságról*, ford., jegyz. GELENCZEY-MIHÁLTZ Alirán = XENOPHÓN *Filozófiai és egyéb írásai*, szerk., utószó NÉMETH György, Bp., Osiris Kiadó, 2003 (*Sapientia Humana: Xenophón Összes Munkái*, 2), 545–568, 729–731.
- 22 Jó analógiát kínálnak a mérlegeléshez azok a megfontolások, amelyekkel a klasszikus filológusok Xenophón eredeti művének alkalmi voltát szották kizárni: bármely aktuális címzett önmaga vagy családja komoly bírálatát olvashatta volna ki a szövegből, a konkrét személynek való felajánlás nem lett volna taktikus lépés a szerző részéről. Vö. G. J. D. AALDERS, *Date and Intention of Xenophon's Hiero*, *Mnemosyne* (Leiden), ser. 4:6:3(1953), 208–215, 214–215.
- 23 NAGY László, A „bibliás órálló” fejedeleme: I. Rákóczi György a magyar törtélemben, Bp., Magvető Kiadó, 1984 (*Nemzet és Emlékezet*), 89–114.
- 24 XENOPHÓN, *Emlékeim Szókratészről*, ford., jegyz. NÉMETH György = XENOPHÓN *Filozófiai...*, i. m., 105–244, 683–689, 238 (IV, 6, 12–13).
- 25 A részleteket lásd KECSKEMÉTI, *Fordítani veszélyes...*, i. m., 183, 11 j. Az ottani utolsó idézet helyesen: VitReg. 2: „virtute tyrannidem sibi peperisset” – ország.
- 26 Leo STRAUSS, *On Tyranny: An Interpretation of Xenophon's Hiero*, New York, Political Science Classics, 1948; beható ismertetése: Nathan TARCOW, *Preface to the Japanese Translation of On Tyranny [of Leo Strauss]*, *Perspectives on Political Science*, 33(2004)/4, 221–226.
- 27 GELENCZEY-MIHÁLTZ Alirán, *Néhány mondat a zsarnokságról: Xenophón Hierónja*, Vil, 40(1999)/6, 40–47; UŐ, *Thoughts on Tyranny: Xenophon's Hiero*, *AAnt*, 40(2000), 113–121; hasonlóan: AALDERS, *Date and Intention...*, i. m., 213.
- 28 Victor GOUREVITCH, *Philosophy and Politics*, *Review of Metaphysics*, 22(1968)/1, 58–84; 22(1968)/2, 281–328, 318–319.
- 29 Uo., 71.
- 30 Uo., 69, 309.
- 31 Uo., 79–80.
- 32 *Selectae orationes e Q. Curtio, T. Livio, C. Salustio, C. Caesare, M. Cicerone. In usum Scholae Martinianae apud Brunsvicensis, studio et opera ibidem Rectoris Nicodemi FRISCHLINI, Henricopolis [Wolfenbüttel, Heinrichstadt], 1588; vö. KECSKEMÉTI, „A böcsületre kihaladott...”, i. m., 273–274.*
- 33 SALLUSTIUS, *Jugurtha* 14, ford. KURCZ Ágnes. Vö. BARANYAI DECSI, i. m., *Jugurtha* 10v–14r.
- 34 Uo., 14v–15r.
- 35 Uo., 14v.
- 36 SALLUSTIUS, *Jugurtha* 15.